بناء مسائل أصول الفقه

على

الأصول العقدية والكلامية

عند شيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف

أ.د. عبد الرحمن بن علي الحطاب

عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيفٌ سلَّه اللهُ على أهل الباطل من المتكلمين وأصحاب الفرق الضالة ، قاتلهم بسلاح العلم والمعرفة، ففرَّق الله به جمعهم، وفنَّد شبههم وتخيلاتهم ، وأزهق باطلهم بما جاء به من الحق المستنير بنور الوحي، فنقَّح العلوم الشرعية من زغل عقولهم، ومن تلك العلوم علم أصول الفقه الذي كان مدخلًا كبيرًا لهم إلى بقية العلوم، فهو أصل في فهمها، وطريق إلى استنباط أحكامها ومعانيها، فأوصد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ الباب عليهم، ووقف حارسًا لشريعة الله مجاهدًا على ثغر عظيم من ثغور الإسلام، شاهرًا سيفه، وقامعًا به بدعهم -بتوفيق من الله وإعانة له- فحُقَّ له أن يكون شيخًا للإسلام.

وقد نبَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن المتكلمين «صنفوا في أصول الفقه -وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين- فبنوه على أصولهم الفاسدة»[(١)].

وقد تتبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ صنيعهم، ناقداً لهم، إلا أن كلامه مبثوث في أثناء كتبه،

---

(١) الاستقامة (١/ ٥٠).

وقد جمعت جملاً طيبة من نصوصه، يخيَّل إليَّ أن الناظر فيها قادر على إدراك غيرها من المزالق.

ورأيت أن أقتصر على بيان مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأهداف وأسباب يأتي ذكرها، ورتبت مسائل الكتاب على طريقة الإسنوي في التمهيد، وسرت على نهجه:

أولاً: بذكر المسألة العقدية أو الكلامية منقحة مهذبة ملخصة، دون الاستدلال عليها، فذاك في علم أصول الدين.

ثانيًا: أُتْبِعُهَا المسائلَ الأصولية التي بنيت عليها، مبينًا وجه بنائها على أصول أهل السنة والجماعة، متجنبًا -قدر الاستطاعة- وجه بنائها على أصول المتكلمين واختياراتهم، وإن ذكر ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأسميته: (**بناء مسائل أصول الفقه على الأصول العقدية والكلامية عند شيخ الإسلام ابن تيمية**)، والله المسؤول أن ينفع به مؤلفه، وكاتبه، والناظر فيه، وجميع المسلمين بمنه وكرمه.

أهداف وأسباب وأهمية الكتابة في الموضوع:

١- أهمية معرفة اعتقاد أهل السنة والجماعة لبناء وتخريج المسائل الأصولية عليه.

٢- خفاء وغموض وجه البناء على كثير من المتخصصين، ومنه حصل الخلط في البناء على أصول الفرق الكلاميَّة.

٣- كون أكثر المؤلفين في أصول الفقه من المتكلمين، وكلٌّ يقرر أصوله ومعتقده، فوجب على الناظر فيها: الإلمام بعقيدة السلف، واطِّلاعه على القضايا الخلافية بين الفرق الإسلاميَّة «ليحذر الناظر في كتبهم من الوقوع في معتقداتهم، فأكثر الفقهاء لا خبرة لهم بمثل هذا» كما قال ابن عقيل في الواضح[1]، فكيف بعصرنا الذي أصبحت العلوم والدراسات الجامعية تسير إلى التخصص الدقيق، ومن العسير على طالب أصول الفقه التفطن لدقائق علم الكلام، فضلًا عن وجه بنائها.

٤- البعد عن التناقض بين ما يعتقده، وما بنى عليه من مسائل أصول الفقه، وفي هذا من القبح ما فيه، إلا أنني أشير إلى أن هذا وإن وقع -وقد ظهر جليًا في الإلزامات الواقعة بين الأصوليين بعضهم على بعض، سواء كان في معتقدين أو بين أصحاب المعتقد الواحد- إلا أنه قد لا يكون لازمًا؛

---

(١) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٣٦).

إذا عرف أنَّ للمسألة مآخذ أخرى، اتجه نظر المخرِّج إليها.

٥- كون البناء من شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو العالم والخبير بمذهب أهل السنة والجماعة، والمذاهب الكلامية الأخرى، فقد استقرأها وسبرها ، وقد قال -في أثناء رده على بعض مسائلهم- وصدق: «وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف -مع كثرة البحث عنه ، وكثرة ما رأيته من ذلك- هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام ....فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك»(١).

ولم أجد أحدًا تتبع ما يقع من المتكلمين في مسائل أصول الفقه من أهل السنة والجماعة كما وقع من شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد جمع الله لنا به الحسنيين: المادة العلمية من مظانها، وكونه عالـمًا خبيرًا بها، فأيُّ خير أراده الله بنا، فجزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

---

(١) الاستقامة (١/ ٥٠).

خطة البحث:

يقسم البحث إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: الأصول المتعلقة بالربوبية، ويندرج فيها مباحث التكليف والإثابة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مسألة الحسن والقبح، والتحسين والتقبيح العقليان.

المطلب الثاني: لله في كل مسألة حكم معين، والمجتهد إما مصيب أو مخطئ.

المطلب الثالث: تكليف ما لا يطاق.

المطلب الرابع: جواز كون الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأمورا به من وجه ومنهيا عنه من وجه.

المبحث الثاني: الأصول المتعلقة بالصفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صفة الكلام.

المطلب الثاني: صفة الإرادة.

المطلب الثالث: صفة الحكمة (وتعليل أفعال الله).

المبحث الثالث: الأصول المتعلقة بالقدر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القدرة وأنواعها.

المطلب الثاني: تأثير الأسباب في مسبباتها.

المطلب الثالث: أفعال العباد.

المبحث الرابع: الأصول المتعلقة بالنبوات، وفيه أصل واحد وهو: العصمة.

المبحث الخامس: والاستدلال والتلقي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الناس من الأدلة ، وبحسب قدرتهم على الاستدلال.

المطلب الثاني: تقسيم الدين إلى أصول وفروع

المطلب الثالث: ما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينًا مشخصًا متميزاً في الخارج.

المبحث الأول: الأصول المتعلقة بالربوبية، ويندرج فيها مباحث التكليف والإثابة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مسألة الحسن والقبح العقليان، والتحسين والتقبيح العقليان.

المطلب الثاني: لله في كل مسألة حكم معين، والمجتهد إما مصيب أو مخطئ.

المطلب الثالث: تكليف ما لا يطاق.

المطلب الرابع: جواز كون الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأمورا به من وجه ومنهيا عنه من وجه.

المطلب الأول: مسألة الحسن والقبح العقليان، والتحسين والتقبيح العقليان

في الأشياء صفات ذاتية تقتضي حسنها أو قبحها عقلًا؛ بناءً على ما تضمنته من مصالح أو مفاسد، وقد لا يدرك العقل ذلك الحسن أو القبح؛ لعدم وقوفه على صفته من الحسن أو القبح.

وما أدركه العقل من الحسن والقبح لا يستقل بالحكم على الأفعال، ولا يثبت لها ثوابًا ولا عقابًا إلّا بالشرع.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين، وعليه يدل الكتاب والسنة، فإنّ فيهما بيان أنّ ما عليه الكفار هو شر وقبيح وسيء قبل الرسل، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلّا بالرسل»[(١)].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقا لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة، والنفاة ليس لهم حجة في النفي أصلا»[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٦٧٧).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٤٢١).

وينبني على هذا الأصل مسائل ، منها:

الأولى: لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع من الإباحة أو الحظر؛ لأنَّ الأشياء والأفعال، وإن عُلم حسنها لكن الحكم عليها متوقف على الشرع؛ ولذا اعتبر شيخ الإسلام أن من ذكر لها حكمًا، وقد ادعى أن العقل لا يعقل ذلك الحسن والقبح فقد تناقض.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما من قال: إنَّ العقل لا يعلم به ذلك، ثم قال بأن هذه الأعيان قبل ورود الشرع على حظر، أو إباحة فقد تناقض»[(١)].

الثانية: النسخ قبل التمكن جائز، إذ قد يكون القصد من الأمر به الابتلاء والامتحان، وعليه قد يأمر الله عز وجل بما ليس بحسن في نفسه ثم ينسخه قبل التمكن؛ لأنَّ «الأمر وإن كان كاشفًا عن حسن الفعل، فالفعل بالأمر يصير له حسن آخر غير الحسن الأول، وإن كان مقصود الأمر الامتحان للطاعة، فقد يأمر بما ليس بحسن في نفسه وينسخه قبل التمكن إذا حصل المقصود من طاعة المأمور وعزمه وانقياده، وهذا موجود في أمر الله، وأمر الناس بعضهم بعضا»[(٢)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٦٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٦).

المطلب الثاني: لله في كل مسألة حكم معين، والمجتهد إما مصيب له، أو مخطئ

ويسمى هذا المذهب بـ: (مذهب المخطئة)؛ لذا يقال فيه: ليس كل مجتهد مصيبًا.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلّا من ترك مأمورًا به أو فعل محظورا، وهذا قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة، وقول جمهور المسلمين»(١).

فبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الحق واحد، وهو مكلف بإصابته؛ لكنه منوط بالقدرة والاستطاعة لذلك، ولو لم يصبه فقد أدى ما كلف به.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأكيدًا لما سبق: «وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن، لم يكن مأمورًا به مع العجز، ولكن هو مأمور به وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه»(٢).

ويبنى على هذا الأصل: عدم تصور التعارض بين الأدلة في نفس الأمر؛ لأنّ معناه تصور وجود مظنونين أو قطعيين في مكان واحد، وهذا محال؛ إذ

---

(١) منهاج السنة النبوية (٥/ ٩٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٧).

الحق في واحد، فيكون التعارض صوريًا أو ذهنيًا عند المجتهد، فيطلب الترجيح لمعرفة الطريق الصحيح الموصل إلى الحكم الشرعي في المسألة.

والظنون لا يتصور فيها التعارض[(١)]، كما لا يتصور في العلوم، وإنما يقع التعارض بين أسباب الظنون

وبيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أسباب العلوم والظنون الذي يكون بهما القطع والظن، فقال: «القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال»[(٢)].

وتبقى مسألتان مرتبطتان بهذا الأصل:

المسألة الأولى: لا تلازم بين الخطأ والإثم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم؛ فإن أريد الأوّل فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب، فإنّه مطيع لله ليس بآثم

(١) قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٦٥): "ومعلوم أن الظنون لا تقع إلا بأسباب تثيرها وتحركها. فمن أسبابها: الاستصحاب واطراد العادة، أو كثرة وقوعها، أو قول الشاهد، أو شاهد الحال. ولا يقع في الظنون تعارض، وإنما يقع في أسبابها وعلاماتها. فإذا تعارضت أسباب الظنون، فإن حصل الشك لم يحكم بشيء، وإن وجد الظن في أحد الطرفين، حكم به، والحكم للراجح؛ لأن مرجوحية مقابله تدل على ضعفه".

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ٩١).

ولا مذموم»[١].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي؛ والثوري وداود بن علي وغيرهم، لا يؤثمون مجتهدًا مخطئًا في المسائل الأصولية ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره»[٢].

المسألة الثانية: «إذا ثبت أن المصيب من المختلفين واحد، فهل نقطع بصحة قولنا، وخطأ المخالف، أم يجوز أن يكون الحق في غير ما قلنا؟ ... والصحيح أن المسائل تنقسم قسمين: إلى ما يقطع فيه بالإصابة، وإلى ما لا ندري أصاب الحق أم أخطأ، بحسب الأدلة وظهور الحكم للناظر، ولا أظن يخالف في هذا من فهمه، وعلى هذا ينبني نقض حكم الحاكم وغيره»[٣]، فذكر المسألة وما بني عليها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٧).

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٣٧).

المطلب الثالث: تكليف ما لا يطاق

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبيِّنًا مذهبه في هذه المسألة: «تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز، وأما ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهؤلاء جعلوا لفظ ما لا يطاق لفظًا عامًا يدخل فيه كل فعل؛ لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل.... فإذا فُصِّل الأمر عليهم ثبت أن دعواهم جواز ما لا يطاق للعجز عنه -سواء كان ممتنعًا لذاته أو ممكنًا- باطلة لا دليل عليها، وأما جواز تكليف ما يقدر عليه من العبادة -ويقولون هم: إنه لا يكون إلا حين الفعل- فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به»[2].

ويَنبني عليها مسائل، منها: أن من لم يبلغه خبر النسخ فالحكم في حقه ثابت مستمر؛ إذ لو ثبت في حقهم النسخ -مع عدم علمهم- لكان ذلك تكليفًا بما لا يطاق.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر مسألة من لم يبلغه خبر النسخ: «وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور أن الله لا يكلف نفسًا إلّا وسعها،

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧١). وسيأتي مزيد بحث عن القدرة وأثرها في المبحث الثالث المتعلق بالقدر.

فـالوجوب مشـروط بالقـدرة والعقوبـة لا تكـون إلّا علـى تـرك مـأمور أو فعـل محظور بعد قيام الحجة»[١].

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٢٧).

المطلب الرابع: جواز كون الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأموراً به من وجه ومنهياً عنه من وجه

وصف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القاعدة بأنها قاعدة كبيرة، وأن المذكور -في نصِّ المطلب- هو مذهب أهل السنة والجماعة[١].

وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ كونها تبحث في أصول الدين وأصول الفقه، وبحثها الأصوليون في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة[٢].

وذكر أن الأشبه بأصول أهل السنة وأئمة الفقه جواز ورود التعبد عقلاً بما يكون الشخص الواحد مأموراً به منهياً عنه، ولكن لم يرد ذلك سمعاً، ويحتاج فيه إلى دليل[٣].

وبيَّن عدم المانع العقلي من خلال مسائل عقلية ليس الاجتماع فيها بين مصلحة الأمر، ومفسدة النهي من جميع الأمور[٤].

وبنى على هذا الأصل مسائل، منها:

المسألة الأولى: مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وقد بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفكاك

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٩٩).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٩٦).

(٤) ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٩٩).

الجهة، وإمكانية الجمع بين الأمر والنهي في الشخص الواحد.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التحقيق أن الفعل المعيَّن كالصلاة في الدار المعينة لا يؤمر بعينها وينهى عن عينها؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل المعيَّن وعدمه، وإنما يؤمر بها من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي، ولكن تلازما في المعيَّن، والعبد هو الذي جمع بين المأمور به، والمنهي عنه، لا أن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق، وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات، بل في كل أمر»[1].

المسألة الثانية: -وهي تابعة للسابقة- وهي أن «الإجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان، فالإجزاء: براءة الذمة من عهدة الأمر، والسلامة من ذم الربِّ أو عقابه، والثواب: الجزاء على الطاعة، وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال، بخلاف الإجزاء؛ فإن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به لكن هما مجتمعان في الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مثاب والعاصي معاقب، وقد يفترقان فيكون الفعل مجزئًا لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب....وهذا تحرير جيد: أن فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٩٩).

الثواب، وإن نقص المأمور به أثيب ، ولم تحصل البراءة التامة، فإما أن يعاد، وإما أن يجبر، وإما أن يأثم، فتدبر هذا الأصل؛ فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تامًا لم يكن المأمور بريئًا من العهدة، فنقصه إما أن يجبر بجنسه، أو ببدل، أو بإعادة الفعل كاملاً إذا كان مرتبطًا، وإما أن يبقى في العهدة كركوب المنهي عنه....فهذه المسائل مسألة الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والمعين الواحد، هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذمومًا، مرضيًا مسخوطًا، محبوبًا مبغضًا، مثابًا معاقبًا، متلذذاً مذمومًا، يشبه بعضها بعضًا؟ والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر»[(١)].

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٣ - ٣٠٥).

المبحث الثاني: الأصول المتعلقة بالصفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صفة الكلام.

المطلب الثاني: صفة الإرادة.

المطلب الثالث: صفة الحكمة (وتعليل أفعال الله).

المطلب الأول: صفة الكلام

كلام الله صفةُ فعل من صفاته سبحانه وتعالى، قديم النوع، حادث الآحاد، يتعلق بمشيئته، يتكلّم كيف شاء، متى شاء، ويتناول اسم الكلام: اللفظ والمعنى جميعًا على سبيل العموم، بل كل منهما جزء لمسماه، ودلالته عليهما بطريق المطابقة، «وهو يتكلَّم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل الصوت المعيَّن قديمًا، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة»(١).

ويبنى عليه من المسائل الأصوليَّة ما يلي:

المسألة الأولى: عرَّف شيخ الإسلام الحكم الشّرعيّ بأنّه: «خطاب الشارع»، وبأنه: كلام الله.

فقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد يقال: الحكم هو: خطاب الشارع، وهو: الإيجاب والتحريم منه، وقد يقال هو: مقتضى الخطاب وموجبُهُ، وهو الوجوب والحرمة -مثلاً- وقد يقال: المتعلق الذي بين الخطاب والفعل، والصحيح أن اسم الحكم الشرعي ينطبق على هذه الثلاثة»(٢).

وقال: «فالإيجاب والتحريم يعود إلى خطاب الشارع وكلامه»(٣)،

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٣٦٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٣١١).

(٣) جامع المسائل (٢/ ٢٨٥).

والخطاب والكلام يطلقان عنده على ما يصح أن يسمع[(١)]، وما يسمع يكون بصوت وحرف، وهذا لا يناقض أصله، وهو المقصود.

المسألة الثانية: القول بأن خطاب التكليف يتعلق بالمعدوم ويتناوله بتقدير وجوده على الصفة التي يصح منها تكليفه، إذا حمل (خطاب الله) في تعريف الحكم على: «أنه خطاب لحاضر في العلم، وإن كان مفقوداً في العين»[(٢)].

المسألة الثالثة: أنّ من أثبت صفة الكلام لله وجعل الحادث آحاد الكلام -كما هو مذهب أهل السنة- فإنّه لا يمنع أن يقال: إنّ الأسباب والعلل مؤثرة؛ لأنّه يكون من تعليل الحادث بالحادث فينتفي المحذور الذّي فرّ منه من قال: بأنّ الكلام والأحكام قديمة، والعلل حادثة، ويستحيل عقلًا أن يؤثر الحادث في القديم؛ لذا عرَّف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ السبب بأنه : «ما يقتضي شرعية الحكم» ثم قال: «وإن توقف على ثبوت شروط وانتفاء موانع»[(٣)]، فقد اعتبر الأسباب الشرعية مؤثرة في الحكم، وهي لا تكون بذاتها وإنما بجعل الشارع إياها موجبة أو مقتضية للحكم.

---

(١) ودلالة (خطاب الله) على السماع -في مسألة الكلام عند المتكلمين- أقوى من دلالة (كلام الله)، يعرف من خلال مناقشتهم لتعريف الحكم الشرعي، وسيأتي في تعريف القرآن بأنه عرَّفه بأنه (كلام الله) وأثبت أن ذلك بصوت وحرف، والخطاب كذلك.

(٢) منهاج السنة (٣/ ٣٦٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٥٦).

المسألة الرابعة: عرَّف القرآن بأنه «كلام الله» ثمَّ قال: «وهو كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عنه، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا»[(٢)].

المسألة الخامسة: إثبات تفاضل كلام الله في نفسه وذاته ومعناه.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة: إن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دل على ذلك الشرع والعقل»[(٣)].

وهو مبني على أن آحاد كلامه من صفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته، فلا يزال متكلمًا إذا شاء، متى شاء، وعليه فلا يكون معناه معنى واحدًا لا يتجزأ.

وقد دلَّت النصوص على تعدد كلام الله، فتكون الألفاظ الدالة على تلك المعاني متعددة وليست واحدة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٤)، الواسطية (٩٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٧٢)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٥٢) وما بعدها.

المسألة السادسة: عدم جواز ترجمة القرآن في الصلاة؛ لأن كلام الله حقيقة يشمل اللفظ والمعنى، والمترجم ليس كلامه لفظًا وإن سُلِّم بأنه يطابق المعنى[١].

المسألة السابعة: صحة تعريف النسخ بأنه: رفع للخطاب، ولا محذور فيه؛ لأن خطابه سبحانه وكلامه صفة فعلية متعلقة بمشيئته، فينسخ ويرفع ما يشاء.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كثير من الناس يقولون؛ ليس النسخ إلا بيان ما لم يرد باللفظ، وليس هو رفعًا للحكم، بل بيان للمراد، والأكثرون على أن النسخ يتناول الأقسام الثلاثة وكلها واقعة»[٢].

المسألة الثامنة: للخبر صيغة، وللأمر صيغة، وللعموم صيغة موضوعة لكل واحدة منهم تدل عليه بمجردها على كونه خبرًا أو أمرًا أو نهيًا أو عامًا... الخ[٣].

وليس الخبر أو الأمر هو الصيغة فقط، أو المعنى فقط، بل الخبر الصيغة (اللفظ) والمعنى جميعًا؛ لأن الخبر والأمر والعام من الكلام، والكلام اسم يتناول اللفظ والمعنى جميعًا على سبيل الجمع وهو حقيقة فيهما.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٧٧).

(٢) تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٥٤-٢٥٩)، وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الثالث: «كقول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هذه الآية منسوخة، وهو يريد رفع ما يظن من دلالة النص عليه».

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٦٥).

المسألة التاسعة: مبدأ اللغات توقيف من الله سبحانه وتعالى؛ إذ إنه سبحانه كلَّم بنفسه آدم، وعلَّمه الأسماء، بكلام مسموع بحروف(١).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذين قالوا إنها توقيفية تنازعوا : هل التوقيف بالخطاب، أو بتعريف ضروري، أو كليهما؟ فمن قال: إنها توقيفية، وإن التوقيف بالخطاب، فإنه ينبني على ذلك أن يقال: إنها غير مخلوقة؛ لأنها كلها من كلام الله تعالى»(٢).

ثمَّ ناقش رَحِمَهُ ٱللَّهُ من يدعي أن الأسماء التي علمها الله لآدم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كلُّها توقيف، بل قطع بأن في أسماء الأعلام منها ما هو مرتجل، وضعته الناس ابتداء، ويكون الخلاف هل علَّم الله تعالى آدم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أسماء الأجناس كلَّها؟ والذي اختاره أنّ « الإلهام كاف بالنطق باللغات من غير مواضعة متقدمة، وإذا سمي هذا توقيفًا فليسم توقيفًا»(٣).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٩١-٩٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٤٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٩٦).

المطلب الثاني: صفة الإرادة

صفة الإرادة لله تعالى من الصفات الفعليَّة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهي على نوعين:

النوع الأول: الإرادة الشرعية الدينية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا.

النوع الثاني: الإرادة الكونية، وهي التي بمعنى المشيئة، ويدخل فيها ما يحبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وما يسخطه.

ولا تلازم بين الإرادتين، فقد يشاء -الإرادة الكونيَّة- قدرًا ما لا يحبه ويرضاه ويقع، وقد يحب ويرضى - الإرادة الشرعيَّة- ما لا يشاؤه قدرًا فلا يقع.

أما الأمر فإنه ملازمٌ للإرادة الشرعيَّة، فما أمر به فقد أحبَّه ورضيه، وإن لم يشأ ويرد وقوعه قدرًا، وما نهى عنه فقد كرهه وسخطه، وإن شاء وأراد وقوعه كونًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ينبغي أن يعرف أن الإرادة في كتاب الله على نوعين: أحدهما: الإرادة الكونيَّة، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد .... وأما النوع الثاني: فهو الإرادة الدينيَّة الشرعيَّة، وهي محبَّة المراد ورضاه، ومحبَّة أهله والرضا عنهم ....فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٨).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «طريقة أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق، فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به، وأما إرادة الخلق فأن يريد ما يفعله هو، فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبَّة والرضا، وهي الإرادة الدينيَّة، والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة، وهي الإرادة الكونيَّة القدريَّة»(١).

ويُبنى على هذا الأصل مسائل أصوليَّة، منها:

المسألة الأولى: بناء الأحكام التكليفية الخمسة على هذا الأصل، فالواجب والمندوب ورد الأمر بهما، والطلب لهما، فهما داخلان تحت إرادته الشرعية، وأمره هنا مستلزم لمحبته.

والمحرَّم والمكروه والمباح لم تتعلق به إرادته الشرعيَّة ومحبته، لعدم الأمر وطلب الفعل فيها، بل لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها، ولكن من الإرادة الشرعية «قولهم: لمن يفعل القبائح: هذا فعل ما لا يريده الله»(٢)، أي: ما لا يحبه أو يريده شرعًا.

أمَّا إرادته الكونية فهي دائرة مع وقوع الفعل وعدمه، وهي غير مستلزمة لمحبته.

---

(١) منهاج السنة (٣/ ١٥٦).

(٢) منهاج السنة (٣/ ١٧، ١٩، ١٥٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا كانت الأقسام أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإنَّ الله أراده إرادةَ دين وشرع، فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادةَ كون فوقع، ولولا ذلك لما كان.

والثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينيَّة فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة ، فعصى ذلك الأمرَ الكفارُ والفجار، فتلك كلها إرادة دين، وهو يحبها ويرضاها لو وقعت، ولو لم تقع.

والثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدَّره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها، كالمباحات والمعاصي، فإنَّه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها؛ إذ هو لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت، ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

الرابع: ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي»[1].

المسألة الثانية: صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه عند وقته؛ لأنّه وإن لم يحصل الامتثال إلّا أنّ للتكليف به فائدة أخرى وهي ابتلاء عزم المكلف

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٨-١٨٩).

على الفعل، ومثلها جواز وقوع النسخ قبل التمكن؛ لأن الشارع أمر به ولم يرد وقوع المأمور به شرعًا، بدليل نسخه قبل التمكن، ودخل تحت إرادته الكونية.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسألة جواز أمر المكلف بما يعلم أنه لا يمكن منه، وقال في أثنائها إنها: «تشبه النسخ قبل التمكن من الفعل»، ثمَّ بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ بناء المسألة على أصلنا فقال: «وينبني على أنه قد يأمر بما لا يريد»[(١)].

المسألة الثالثة: أنَّ الأمرَ يستلزمُ الإرادة الدينيةَ ولا يستلزم الإرادة الكونية، كما عُرف من قاعدة الأصل، وبنى عليها كون الطاعة هي موافقة الأمر أو الإرادة الشرعيَّة.

المسألة الرابعة: الحكمة من التّكليف قد تكون الامتثال وقد تكون الابتلاء، وكون الأمر مُلازمًا للإرادة الشّرعيّة دون الإرادة الكونية، لا يمنع تخلف الأمر عن الإرادة الشرعية؛ لأنّ الله تعالى قد يأمر بالشيء ولا يريد من المأمور إيقاعه -كما سبق- بل يريد ابتلاء عزمه على الامتثال، كأمره إبراهيم عليه السّلام بذبح ابنه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان: نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر

---

(١) المسودة (١/ ١٧٢).

والنهي فهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى إلى حين الفعل....ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن هذه، مثل جعل الفاعل مريداً، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة، والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة، والله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده، لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه»[(١)].

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٤٧-٥٠).

المطلب الثالث: صفة الحكمة (وتعليل أفعال الله)

شرع الله الشرائع من الأوامر والنواهي لغايات مقصودة، وحِكم محمودة، وهو سبحانه موصوف بالحِكمة، وحكمه لا يحيط بها علماً إلا هو سبحانه وتعالى، وبعضها معلوم للخلق، وبعضها مما يخفى عليهم(١).

والمراد بالحِكمة من أفعاله: الغايات المحمودة المقصودة بفعل الله وشرعه، وهي مقدَّمة في العلم والإرادة، متأخرة في الوجود والحصول، أي أنها تترتب على الأقوال والأفعال، وتحصل بعدها(٢).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف أن الله تعالى يخلق لحكمة، ويأمر لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم»(٣).

وقال -أيضًا- رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «...لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها، فلا بد أن تهتدي إلى تلك الغاية التي خلقت لها، فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها، وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء»(٤).

(١) ينظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (١/ ٤٥١-٤٥٢).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (١/ ١٤١)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٤، ١٨٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦/ ١٣٠).

وبيَّن ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحكمة تتضمن شيئين:

الأول: حكمة تعود إلى الله تعالى يحبها ويرضاها فهي صفة له، تقوم به؛ لأن الله لا يوصف إلا بما قام به، وهي ليست مطلق الإرادة، وإلا لكان كل مريد حكيمًا، ولا قائل به.

الثاني: حكمة تعود إلى عباده ، وهي نعمة عليهم يفرحون ويلتذون بها في المأمورات والمخلوقات.

وجعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكمة الحاصلة من الشرائع على ثلاثة أنواع، فقال:

«**والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:**

أحدها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالَم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع ذلك...

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشرع.

والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه!، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذِبح....فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به»[(١)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥-٣٦، ٤٣٤- ٤٣٦).

وهناك نوع رابع ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر، وهي الحكمة والمصلحة الحاصلة من الفعل المأمور به والأمر معًا، وهي أكثر أحكام الشريعة، كالصلاة والصوم والحج وإقامة الحدود.. الخ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «...قد تكون الحكمة في المأمور به، وقد تكون في الأمر، وقد تكون في كليهما...»[(١)].

إذا تقرر ما سبق فقد بُنِيَ على هذا الأصل أصولٌ عقدية كبيرة، ومسائل أصولية، ومن ذلك:

المسألة الأولى: تكليف ما لا يطاق فيها تفصيل -سبق الإشارة إليه في المبحث السابق- وينبَّه هنا إلى أن الحكمة والمصلحة، قد تكون ناشئة من الأمر لا من المأمور به، وتكون الحكمة هي الابتلاء والامتحان؛ ليعزم على فعله، وليس المراد فعل المأمور به؛ إذ الحكمة كما سبق تأصيله قد تعود للعبد، وقد تعود لله، فهو سبحانه يحب أن يرى عباده طائعين منقادين لأمره، مجتنبين لنهيه[(٢)].

المسألة الثانية: التحسين والتقبيح العقليان، -وسبق الحديث عنهما في المبحث السابق-، وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحسن يكون للفعل تارة، ويكون منشؤه

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٤).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩٥).

الفعل المأمور به، وتارة نفس الأمر، لا من نفس المأمور به، وتارة منهما جميعًا، والعقل قد يستقل بدرك حسن الفعل، أو قبحه، كحسن الإيمان، والعدل والإحسان، وقبح الكفر، كما في النوع الأول، والشرع يزيده حسنًا وقبحًا، وبه يترتب الثواب والعقاب.

وذكر أن العقل قد لا يستقل بذلك، ولا يعرفه مفصلاً في كل فعل بعينه إلا بخطاب الشرع، وكل ما أمر به الشرع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح، فالشرع زاد ما حسنه العقل حسنا بالأمر به، وقبَّح ما قبَّحه العقل قبحًا بالنهي عنه.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الأوّل: «وقد تكون الحكمة في المأمور به ... فهو إذا أمر به صار فيه حكمتان حكمة في نفسه، وحكمة في الأمر، فيبقى له حسن من جهة نفسه، ومن جهة أمر الشارع، وهو الغالب على الشريعة»[(١)].

قلت: فتظهر الحكمة في جميع الأقسام إضافة إلى أمر الشارع فالأول والثالث قد ظهر حسنه، وحكمة الشارع في جلب ذلك الحسن والنفع للعباد، أو دفع القبح والفساد عنهم، وأمّا ما كان من القسم الثاني الذي تنشأ مصلحته من الأمر فهو ما سبق، من قصد الابتلاء والامتحان؛ ليعزم على فعله، ثم ينظر للحكمة العائدة إلى الرب والتي يحبها ويرضاها من الخضوع لأمره ونهيه والتسليم له.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٢).

وبيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ المعتزلة أثبتت الحكمة التي تعود إلى العباد فقط، كما أنهم لم يفهموا الحكمة التي تنشأ من الأمر سواء كان بنفسه أو مع الحسن الذي أدركه العقل[(١)].

المسألة الثالثة: تعليل الأحكام: ولك أن تقول هي هي مسألة تعليل أفعال الله، وإن كان تخصيصها هنا بالأحكام، والقول بتعليل فعله يلزم منه القول بتعليل أمره وحكمه، إذ حكمه وأمره من فعله.

ونبَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى تناقض من يمنع تعليل أفعال الله، فقال: «والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول: فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه»[(٢)].

ويدخل هنا كذا الأسباب -إذ هي من أحكامه الوضعية- ولها أثر في مسبباتها وهي ناشئة عن حكمة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... أمّا أولا: فإنّ العمل الذي لا مصلحة للعبد فيه، لا يأمر الله به، وهذا بناء على قول السلف: إن الله لم يخلق ولم يأمر إلّا لحكمة، كما لم يخلق ولم يأمر إلّا لسبب»[(٣)].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٦).

(٢) منهاج السنة (١/ ٤٥٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٤).

المسألة الرابعة: عدم تصور قبول النسخ للأحكام التي هي حسنة بذاتها كالتوحيد والعدل والإحسان، أو التي هي قبيحة بذاتها، كنسخ تحريم الكفر أو الظلم، وذلك لأنّه ليس من الحكمة النهي عن التوحيد، أو الأمر بالكفر والظلم، تعالى الله عن ذلك، وليس ذلك بواجب على الله، بل ذلك هو مقتضى حكمته.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمن أجاز ذلك، ونفى كون أفعاله تعلل: «فهذا القول ولوزامه هو أيضًا قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف، مع مخالفته للمعقول الصريح، فإنّ الله تنزه عن الفحشاء، فقال: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾ [الأعراف:٢٨]، كما نزّه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١]»[(١)].

وذلك لأن نفاة التعليل بالغوا حتى قالوا إنّه يجوز أن يأمر بالشرك، وينهى عن عبادته وحده[(٢)].

المسألة الخامسة: عدم اشتراط التمكن من إيقاع الفعل في توجه التكليف، فيجوز التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «صورتها: أن يقول له إذا جاء الزوال فصلِّ، وهو

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤١٣).

يعلم أنه يموت قبل الزوال، فعندنا هذا أمر صحيح؛ لأن من أصلنا أن فائدة الأمر تنشأ من نفس الأمر، لا من الفعل المأمور به، فيحصل اعتقاد الوجوب والعزم على الطاعة، ويكون سببه الامتحان والابتلاء ... ويكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة »[(١)].

المسألة السادسة: جواز نسخ الحكم قبل التمكن منه، وقد قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقب حديثه عن المسألة السابقة -في أولها-: «والتحقيق أن هذه المسألة من جنس مسألة نسخ الشيء قبل وقت وجوبه»، وقال في ختمها: « تشبه النسخ قبل التمكن؛ لأن ذلك رفع للحكم بخطاب، وهذا رفع للحكم بتعجيز»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وإذا كان مقصود الآمر الامتحان للطاعة، فقد يأمر بما ليس بحسن في نفسه، وينسخه قبل التمكن إذا حصل المقصود من طاعة المأمور وعزمه وانقياده وهذا موجود في أمر الله وأمر الناس بعضهم بعضا»[(٣)].

(١) المسودة (١/ ١٧١-١٧٢).

(٢) المسودة (١/ ١٧٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٦).

المبحث الثالث: الأصول المتعلقة بالقدر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القدرة وأنواعها.

المطلب الثاني: تأثير الأسباب في مسبباتها.

المطلب الثالث: أفعال العباد.

المطلب الأول: القدرة وأنواعها

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنَّ القدرة نوعان:

نوع قبل الفعل، وهي: توفر الأسباب وسلامة الآلات، وهي المشترطة في التكليف، التي إذا وجدت في العبد صار مكلفـًا، وتسمى بالقدرة الشرعيَّة، أو المصححة للفعل، والمجوِّزة له.

ونوع مع الفعل، وهذه القدرة ليست شرطًا في التكليف، وتسمى بالقدرة الكونيَّة، أو الموجبة للفعل، والمحققة له.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصواب الذي عليه الكتاب والسنة: أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضـًا، وتقارنه استطاعة أخرى لا تصلح لغيره، فالاستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضدين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل، فتلك هي المصححة للفعل، المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل، المحققة له .....فالأولى: هي الشرعيَّة التي هي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وعليها يتكلم الفقهاء، وهي الغالبة في عرف الناس. والثانية: هي الكونيّة، التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، فالأولى للكلمات الأمريات الشرعيات، والثانية للكلمات الكونيات، كما قال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم:١٢]»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٢-٣٧٣).

ونبَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منهاج السنة إلى أن الاستطاعة «المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها ، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يُعجز عنه...فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك ، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية ، كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة مرضه...»[١].

ويبنى على هذا الأصل مسائل من أصول الفقه، منها:

المسألة الأولى: مقتضى التكليف فعل وترك ، وقد ذكر/ أن خطاب التكليف هو «الذي يطلب به من المأمور فعلاً أو تركًا»[٢]، ولما كان ذلك الفعل أو الترك يسبقه عدم، فإنه لا يمنع ذلك من تكليفه إذا وجدت القدرة التي هي مناط التكليف وهي: توفر الأسباب وسلامة الآلات، فيصادف التكليف شرطه -وهو القدرة- فيجوز التّكليف به.

ونصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك حيث قال في منهاج السنة: «والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان : نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي»[٣].

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٤٩).

(٢) منهاج السنة (٨/ ١٨٢).

(٣) منهاج السنة (٣/ ٤٧-٥٠).

المسألة الثانية: صحة توجه التكليف للمكلَّف قبل الفعل، ويستمر أثناء الفعل؛ لأنّه في الحالين لا يخرج عن كونه تكليفًا لقادر؛ إذ القدرة تكون قبل الفعل ومع الفعل.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منهاج السنة: «والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان: نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي فهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى إلى حين الفعل....ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن هذه، مثل جعل الفاعل مريداً، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة، والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة، والله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده، لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه»(١).

المسألة الثالثة: يصح تناول الأمر للمعدوم بشرط وجوده، ونقل شيخ الإسلام عن قوم أنّ الأمر: «يتناول المعدوم ويكون إعلاما لا إلزاما»، وأحال إلى مسألة تعلق التكليف بالفعل قبله أو بعده، كما في المسألة السابقة، وقال فيها: «وإذا تقدم على الفعل كان أمرًا عندنا على الحقيقة، وإن كان في طيه إيذان

(١) منهاج السنة (٣/ ٤٧-٥٠).

وإعلام على ما بينا في أمر المعدوم»[١].

المسألة الرابعة: فصَّل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تكليف ما لا يطاق، فقال: «تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز، وأما ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه»[٢].

وبيان ذلك: أن القسم الأول انتفى تكليفه لعدم القدرة السابقة، التي هي مناط التكليف، بخلاف القسم الثاني فالقدرة السابقة موجودة، وإنما تركه «لا لاستحالته ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده»[٣]، وهذا محال لو قيل إن القدرة لا تكون إلا مقارنة مع الفعل، وهذا سبب خطأ من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق، كما نصَّ على ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: «وهؤلاء جعلوا لفظ ما لا يطاق لفظاً عاماً يدخل فيه كل فعل؛ لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل....فإذا فُصِّل الأمر عليهم ثبت أن دعواهم جواز ما لا يطاق للعجز عنه -سواء كان ممتنعاً لذاته أو ممكناً- باطلة لا دليل عليها، وأما جواز تكليف ما يقدر عليه من العبادة -ويقولون هم: إنه لا يكون إلا حين الفعل- فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به»[٤].

(١) المسودة (١/ ١٧٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧١).

المسألة الخامسة: منع تكليف المكره الذي لا قدرة له مطلقة ، وقد تكلَّم عنه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثناء رده على الجبرية، وأشار إلى أنَّ الجبر من الألفاظ المجملة، وأن السلف أنكروا إطلاق الجبر، ثم قال: «ولا قال أحد منهم: إنَّ قدرة العبد لا تأثير لها في فعله، أو لا تأثير لها في كسبه، ولا قال أحد منهم: إنَّ العبد لا يكون قادرًا إلّا حين الفعل، وإن الاستطاعة على الفعل لا تكون إلّا معه وإنَّ العبد لا استطاعة له على الفعل قبل أن يفعله»(١).

وقسَّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإكراه إلى ثلاث مراتب: «أحدها: من يفعل به الفعل من غير قدرة له على الامتناع ... ومثل هذا ليس فيه أمر ولا نهي ولا عقاب باتفاق العقلاء ...، والثانية: أن يكره بضرب أو حبس أو غير ذلك حتى يفعل، فهذا الفعل يتعلق به التكليف فإنه يمكنه أن لا يفعل وإن قتل. ... وأمّا المكره بحق كالحربي على الإسلام فهذا يلزمه ما أكره عليه باتفاق العلماء»(٢).

فالأول لا قدرة له سابقة -التي هي مناط التكليف- فهو غير مكلف، بخلاف المرتبة الثانية والثالثة -وهي الإكراه بحق- فله قدرة سابقة، تصلح للضدين معًا الفعل والترك فكان مكلَّفًا.

المسألة السادسة: جواز مقارنة العلَّة للمعلول، وعدم تقدمها عليه، وهذا لا

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٠٤).

يخالف قاعدة الأصل عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ القدرة التي تتقدم على الفعل، هي القدرة الممكنة المشترطة للتكليف، وليست هي علةً للفعل حتى تكون مقارنة له، وأمّا القدرة التي هي علة للفعل فهي القدرة الميسرة، فلا بد أن تكون مقارنة له.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند حديثه السابق أن القدرة: «والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف....وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل، ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنًا له، لا يكفي تقدمه عليه إن لم يقارنه؛ فإنه العلة التامة للفعل، والعلة التامة تقارن المعلول، لا تتقدمه...»[(١)].

(١) منهاج السنة (٣/ ٥٠).

المطلب الثاني: تأثير الأسباب في مسبباتها

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة: إثبات الأسباب، وأنّ قدرة العبد مع فعله لها تأثيرٌ كتأثير سائر الأسباب في مسبَّباتها؛ والله تعالى خلق الأسباب والمسبَّبات، والأسباب ليست مستقلة بالمسبَّبات؛ بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها -مع ذلك- أضداد تمانعها، والسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة»[1].

وذكر مثل ذلك: «أنَّ الأسباب تضمنت صفات مناسبة للحكم، شرع الحكم لأجلها».

ويبنى على هذا الأصل مسائل أصولية، منها:

المسألة الأولى: صحة إطلاق الغريزة على العقل، وهذه الغريزة قوة وطبيعة في البدن، يعقل بها، كما أنّ في البدن قوة يبصر بها، وهذه هي -أي: القوة العقلية (الغريزية)- سبب مؤثر في كون الإنسان يعلم ويميز، ويقصد المنافع، فلها أثر في مسبباتها والله خالق السبب والمسبب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٧).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علومًا يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، ... ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجَب تلك العلوم، والصحيح أنَّ اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: إن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أنّ في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء، ومن الناس من ينكر القوى والطبائع كما هو قول أبي الحسن ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهؤلاء المنكرون للقوى والطبائع ينكرون الأسباب أيضا، ويقولون: إنّ الله يفعل عندها لا بها ... والناس يعلمون بحسهم وعقلهم، أنَّ بعض الأشياء سبب لبعض، كما يعلمون أنّ الشبع يحصل بالأكل لا بالعد، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصى، وأنَّ الماء سبب لحياة النبات والحيوان، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وأنَّ الحيوان يروي بشرب الماء لا بالمشي، ومثل ذلك كثير»(١).

المسألة الثانية: حصول العلم عقيب النظر في الدليل؛ إذ النظر سبب مؤثر في حصول مسببه، وهو العلم ، وينسب النظر للعبد فاعله حقيقة؛ لحصوله منه

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٨٧-٢٨٨).

بقدرة واختيار، والله خالق العبد وفعله.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال، فذكروا فيه ثلاثة أقوال... والمسألة هي من فروع القدر، فإن الحاصل في نفس حادث فيها ، فالقول فيه كالأقوال في أمثاله...»، ثمَّ ذكر «مذهب أهل السنة والجماعة أن الله خالق كل شيء، وأن الله خالق أفعال العباد».

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الجهم ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري وافقوا مذهب أهل السنة والجماعة «ولكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطبائع والقوى التي في الأعيان، وأنكر الأسباب والحكم، فلهذا لم يجعل لشيء سبباً، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته ، ولم يذكروا له سبباً، وهو صادقون في إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافاً للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها»[١].

المسألة الثالثة: إثبات القدرة في اشتراط التكليف، وأنها من القوى التي يخلقها الله في العبد، ولها تأثير في القيام بما كلِّف به.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك أثناء رده على متابعة كثير من المتأخرين المثبتين للقدر مسلك جهم بن صفوان في بعض مسائل القدرة، فقال: «... فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل كان وجودها كعدمها ولم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٣٠-٥٣١).

ولونه...»، ثمَّ ذكر سبب إنكارهم لتأثير القدرة ، وذلك أنهم زعموا «أن كل ما في الوجود من القوى والطبائع والأسباب العلوية والسفلية كقدرة العبد لا تأثير لشيء منها فيما اقترنت به من الحوادث والأفعال والمسببات، بل قرن الخالق هذا بهذا لا لسبب ولا لحكمة أصلًا»(١)، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرن بين مسألة السبب وأثر القدرة على مسببها كثيرًا، ويقول في أحد تلك المواضع: «... وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة، ويقولون: إنَّ تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والسبب ليس مستقلا بالمسبب، بل يفتقر إلى ما يعاونه، فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور، وأيضًا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد، والله تعالى خالق السبب وما يعينه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد»(٢).

المسألة الرابعة: إثبات الأسباب الشرعية، وكونها حكمًا شرعيًا وضعيًا.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والفقهاء المثبتون للأسباب والحكم، قسموا خطاب الشرع وأحكامه إلى قسمين: خطاب تكليف، وخطاب وضع وإخبار»(٣).

ثم بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ المراد بكونه سببًا ردًّا على من نفى الأسباب ظنًّا منهم أنَّ المراد بذلك أن الحكم يوجد إذا وجد السبب، أي: عنده، دون تأثير للسبب في

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٧-٤٦٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٤٤-١٤٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٦).

ذلك، فقال: «المراد أنَّ الأسباب تضمنت صفات مناسبة للحكم شرع لأجلها، وشرع لإفضائه إلى الحكمة»[١]، وعليه فالسبب مؤثر في ذلك والله خالقه.

وأنكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الجهم إنكاره للأسباب فقال: «لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرَّب، فأنكر الطبائع والقوى التي في الأعيان، وأنكر الأسباب والحكم، فلهذا لم يجعل لشيء سبباً، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته....ولكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها»[٢]، أي: ومع القول بأنها حاصلة بخلق الله وقدرته.

المسألة الخامسة: إثبات المناسبة بين الألفاظ والمعاني فـ: «لابد من المناسبة، وليست موجبة بالطبع حتى يقال: فذلك يختلف باختلاف الأمم!!، بل هي مناسبة داعية، والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم، كتنوع الأفعال الإرادية»[٣].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعلوم أنّ هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين، وغيرهم»[٤].

والمقصود أنَّ للألفاظ أثرًا وقوة ومناسبة في تخصيص المعاني، والله خالق الأسباب والمسببات.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٣٠).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٦٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٢٢).

المسألة السادسة: اعتبار العلل الشرعية مؤثرة في معلولها (في الحكم)، والقول فيها كالقول في الأسباب.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالعلل في اصطلاح الفقهاء في الدين والشريعة قد يُرادُ بها الأسباب التي هي بمنزلة الفاعل، كما يقال: مِلك النصاب سببٌ لوجوب الزكاة، والزنا سببٌ لوجوب الحدّ، والقتل العمد سببٌ لوجوب القَوَد. وقد يُراد بها الحكمةُ المقصودة التي هي الغاية...»[(١)].

وقد ردَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأشاعرة الذين اعتبروا العلل مجرد علامات وأمارات للحكم، دون أن تكون مؤثرة أو باعثة للحكم، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يعتمدوا على المناسبة ، وقالوا علل الشرع أمارات ، كما قالوا : إن فعل العباد أمارة على السعادة والشقاء فقط من غير أن يكون في أحد الفعلين معنى يناسب الثواب أو العقاب ...»[(٢)].

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٣).

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٦٦).

المطلب الثالث: أفعال العباد

أفعال العباد: خلق لله تعالى، وفعل العبد ينسب إليه؛ لكونه فاعلاً لفعله حقيقة، ومكتسبًا له بقدرة واختيار، بعد توفيق من الله ومشيئته، والله خالق العبد وفعله.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة ... ويقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذي جعله فاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الفعل وإن كان مخلوقًا لله إلا أن الإنسان متمكن من الإرادة والاختيار، فإذا حصل ذلك من العبد أجرى الله العادة بخلق الفعل عند ذلك»[(٢)].

ومن المسائل العقدية المرتبطة بهذه المسألة، مسألة هل العبد مجبور على فعله أو لا؟

وابن تيمية يُنبِّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن لفظ الجبر من الألفاظ المجملة، والتي «نصَّ الأئمة -كالإمام أحمد، ومن قبله من الأئمة كالأوزاعي وغيره- على إنكار إطلاق القول بالجبر نفيًا وإثباتًا، فلا يقال: إن الله جبر العباد، ولا يقال: لم يجبرهم؛ فإن لفظ الجبر فيه اشتراك وإجمال، فإذا قيل: جبرهم، أشعر بأن

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٤-٣٧٥).

الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: لم يجبرهم، أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره، وكلاهما خطأ»[(١)].

وقد بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ للعبد مشيئة وقدرة، فقال: «ومن قال: لا مشيئة له في الخير ولا في الشر فقد كذب، ومن قال: إنه يشاء من الخير أو الشر بدون مشيئة الله فقد كذب، بل له مشيئة لكل ما يفعله باختياره من خير وشر، وكل ذلك إنما يكون بمشيئة الله وقدرته»[(٢)].

يُبنى على هذا الأصل مسائل ، منها:

المسألة الأولى: تكليف ما لا يطاق، وقد فصَّل فيها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكر أنَّ منه ما يجوز ومنه ما لا يجوز -وقد سبق في مسألة القدرة- وذكر قبل تفصيله وكلامه عن تكليف ما لا يطاق أنَّ هذه القدرة فعل للعبد، تنسب إليه حقيقة، وأنها مخلوقة لله، وكونها مخلوقة له -سبحانه لا يعني سلب القدرة والاختيار عن العبد، فيكون غير مكلف، وإن كلِّف يكون بغير ما يطاق؛ ولذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم ما لا يطيقون، وهذا سلب قدرتهم على ما أمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان الله قد جعل العبد مريدًا مختارًا شائيًا امتنع أن

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٩).

يقال هو مجبور مقهور مع كونه قد جُعِل مريدًا»[١].

المسألة الثانية: التحسين والتقبيح العقليان، وأن القول بأن أفعال العبد مخلوقة لا يعني نسبة الخير والشر، والحسن والقبح لخالقها، بل ينسب لمن قام به حقيقة، وجعل من الحجة على من ضل من الطوائف -الجبرية والقدرية- قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس:٨] حيث فرَّق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ «بين الحسن المأمور به، والقبيح المنهي عنه، وأن الأفعال منقسمة إلى حسن وسيء، مع كونه تعالى خالق الصنفين، وهذه طريقة القرآن في غير موضع، يذكر المؤمن والكافر وأفعالهما الحسنة والسيئة، ووعده ووعيده، ويذكر أنه خالق الصنفين، كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل:٩٣] ونحو ذلك»[٢].

وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ «مفعوله غير فعله، والرَّب تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له، وإنما يوصف بما هو قائم به»[٣]، وعليه فلا يلزم ما يقع من العباد من ظلم وجور، وأفعال سيئة أن ينسب إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا، مع إثبات الحسن والقبح لها، كما ثبت شرعًا؛ إذ العقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٣٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٨-٤٦٩).

المبحث الرابع: الأصول المتعلقة بالنبوات، وفيه أصل واحد وهو: ثبوت العصمة للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فيما يبلغونه من الشرع، ولأمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بمجموعها

المبحث الرابع: الأصول المتعلقة بالنبوات، وفيه أصل واحد وهو: ثبوت العصمة للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فيما يبلغونه من الشرع، ولأمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بمجموعها

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثمَّ إن العصمة المعلومة بدليل الشرع والعقل والإجماع، وهي العصمة في التبليغ»[1]، «ولا نزاع بين المسلمين أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ معصوم فيما يبلغه عن الله تعالى، فهو معصوم فيما شرعه للأمة بإجماع المسلمين»[2]، «وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة»[3]، وهي ثابتة لهم من الإقرار على الذنوب مطلقًا، وهذا القول «الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف»[4].

ويُبنى على هذا الأصل مسائل، منها:

المسألة الأولى: حجية الحديث النبوي:

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحديث النبوي عند الإطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره، فإن سنته تثبت من هذه الوجوه

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٩٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٩٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٥٨).

الثلاثة، فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه به، وإن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريماً، أو إباحة وجب اتباعه؛ فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلَّت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عَزَّوَجَلَّ فلا يكون خبرهم إلا حقاً، وهذا معنى النبوة»[(١)].

المسألة الثانية: حجية إجماع أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وسبق في المسألة السابقة أنه معصوم في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ومن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عصمة الأمة من الخطأ:

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والله تعالى إنما جعل العصمة للمؤمنين من أمة محمد، فهم الذين لا يجتمعون على ضلالة ولا خطأ؛ كما ذكر على ذلك الدلائل الكثيرة... وهم معصومون أن يخطئوا كلهم، ويضلوا عما جاء به محمد»[(٢)].

المسألة الثالثة: المجتهدون باجتهادهم بين الأجر والأجرين:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وثبت في الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من حديث أبي هريرة وعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً أنه قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر)[(٣)] فلم يؤثم المجتهد المخطئ،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٦- ٧).

(٢) النبوات (١/ ٥٩٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (٧٣٥٢). ومسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (١٧١٦).

بل جعل له أجرًا على اجتهاده، وجعل خطأه مغفورًا له، ولكن المجتهد المصيب له أجران فهو أفضل منه، ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط ، لم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي لله؛ لئلا يكون نبيـًا»، ثمَّ ذكر أن الناس في الولي «ثلاثة أصناف، طرفان ووسط... وخيار الأمور أوساطها وهو أن لا يجعل معصومـًا ولا مأثومـًا إذا كان مجتهداً مخطئـًا، فلا يتبع في كل ما يقوله، ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منهاج السنة: «لا ندعي عصمة في أحد بعد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ من الذنب، فضلا عن الخطأ في الاجتهاد»(٢).

المسألة الرابعة: المنع من التقليد، أو لزوم التمذهب بحيث لا يخرج عن قول إمامه أو مذهبه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وأما لزوم التمذهب بمذهب والامتناع عن الانتقال منه إلى غيره في مسألة، ففيه وجهان وفاقـًا لمالك والشافعي، وعدمه أشهر، وفي لزوم طاعة غير النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ في كل أمره ونهيه، وهذا خلاف الإجماع... ومن أوجب تقليد إمام بعينه استتيب فإن تاب وإلا قتل»(٣).

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) منهاج السنة (٦/ ٣٥٧).

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٥١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصومًا في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ؛ ولهذا قال غير واحد من الأئمة: «كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ»[(١)].

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٠-٢١١).

المبحث الخامس: والاستدلال والتلقي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الناس من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال.

المطلب الثاني: تقسيم الدين إلى أصول وفروع.

المطلب الثالث: ما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينًا مشخصًا متميزاً في الخارج.

المطلب الأول: القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الناس من الأدلة، وبحسب قدرتهم على الاستدلال

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكون المسألة قطعية أو ظنية، هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفا للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صورته عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا، وقد يكون الإنسان ذكيًّا قوي الذهن سريع الإدراك، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه لا عِلمًا ولا ظنًّا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال»[(١)].

وهو في ذلك على أصله في وجوب ربط الكلي بالجزئي -كما سيأتي- وأن التقسيم الكلي للأدلة إلى قطعية وظنية لا فائدة منه ما لم يرتبط بالأدلة الجزئية، فنقل الحكم بالقطعية والظنية من الكلي إلى الجزئي، من الذهن إلى الخارج وهو النظر إلى واقع الأدلة التفصيلية.

ثمَّ إن موجب العلم والقطع عنده أو ضابطه هو حصول اعتقاد الرجحان فقط، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فرق بين اعتقاد الرجحان، ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان: فهو علم، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا وأما رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد فهو الظن»[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٧).

وعلى هذا الضابط فإنَّ كثيرًا من موارد الظن يمكن الوصول فيها إلى الحكم المعين بعلم وقطع.

وعليه فيبنى على الأصل مسائل ، منها:

المسألة الأولى: كثير من مسائل الفقه تفيد العلم؛ وذلك لأنَّ الفقه متعلق بأعيان المسائل التي تقام عليها أدلة الاجتهاد وأماراته، فالفقه هو اعتقاد أن حكم الله في المسألة كذا وكذا. وهذا قدر يكفي في إفادة القطع؛ لأن المجتهد عند ما يغلب على ظنه حكم ما فهو يعلم باعتقاد الرجحان عنده قطعا، وهذا اتباع للعلم وليس اتباعًا للظن.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا ظن المجتهد الرجحان فإنما ظنه لقيام دليل عنده على أن هذا راجح، وفرق بين اعتقاد الرجحان، ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان: فقد يكون علمًا، وقد لا يعمل حتى يعلم الرجحان»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الفقه لا يكون فقها إلا من المجتهد المستدل، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح، وهذا الظن أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل وهذا الظن»[(٢)].

ثمَّ إنَّ كثيرًا من مسائل الفقه، ثابتة بالنصوص الشرعية أو بإجماع

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٤).

(٢) المرجع السابق (١٣/ ١١٨-١١٩).

المسلمين فهي إذًا معلومة لا مظنونة؛ إذ إن حصول العلم بمسائل النزاع للمجتهد المستدل يكون بعلمه بأن هذا الدليل أرجح من غيره، وهذا الظن أولى من ظن آخر، وهو معلوم له قطعًا، فيكون من باب العلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الفقه لا يكون فقها إلّا من المجتهد المستدل، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح، وهذا الظن أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل وهذا الظن ... وقد تبين أنَّ جميع المجتهدين إنما قالوا بعلم واتبعوا العلم، وأن الفقه من أجلِّ العلوم، وأنهم ليسوا من الذين لا يتبعون إلا الظن»[(١)].

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويمكن أن يعجز المجتهد عن العلم فيتبع ما يظنه، وحينئذ فعمله بما يمكن أن يعلمه عمل بعلم»[(٢)].

قلت: وسبق في الأصل أن موجب العلم عنده اعتقاد الرجحان فقط، فيعتقد أن حكم الله في المسألة كذا وكذا، وهذا يحصل في آحاد المسائل الفقهية بالنظر في أدلتها الثابتة.

المسألة الثانية: أخبار الآحاد، قد تفيد العلم؛ لأنَّ القرائن بها ترفعها إلى هذه الدرجة فيتحصل في نفس المستدل اليقين بصدقها[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٨-١١٩).

(٢) المسودة (ص: ٢٤٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٤٠).

قال ابن تيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن الخبر المفيد للعلم يحصل من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يُمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع»(١).

المسألة الثالثة: إن التعارض لا يكون بين دليلين قطعيين ، ولا يكون بين ظنيين، في نفس الأمر، وإنما يكون التعارض في أسبابهما.

وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أسباب الظنون والعلوم في مكان آخر فقال: «والقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال»(٢).

المسألة الرابعة: عدم صحة تقسيم الدين إلى أصول وفروع بناء على أن الأصول ما ثبت بدليل قطعي والفروع ما ثبت بدليل ظني.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول وفروع لم يفرقوا بينهما بفرقٍ صحيحٍ يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة... ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥٨).

(٢) منهاج السنة (٥/ ٩١).

والفروعية ما ليس عليها دليل قطعي»[١].

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجواب عنه: «فكون المسألة قطعية أو ظنية، أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفًا للقول في نفسه؛ فإنَّ الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا، وقد يكون الإنسان ذكيا قوي الذهن سريع الإدراك، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه لا علمًا ولا ظنًا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس»[٢]. إذا فهو باطل، وما بني على باطل فهو باطل.

المسألة الخامسة: تسمية الطرق الموصلة إلى الفقه أو أصوله أو العقيدة بالأدلة، سواء أفادت وأوصلت إلى المطلوب بطريق العلم والقطع، أو الظن؛ إذ لا فرق بين تلك العلوم فكلها مشتملة على أدلة قطعية وأخرى ظنية؛ وذلك القطع والظن كما سبق ليست صفة لازمة للدليل، بل تكون «بحسب ما وصل

---

(١) منهاج السنة (٥/ ٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١).

إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال»[(١)].

وما سبق فيه رد على من سمى الطرق الدالة على الفقه أمارات، بحجة أن ما أوجب الظن يسمى أمارة، فكان يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «طرق الفقه أحق بأن تسمى أدلة من طرق الكلام»[(٢)].

المسألة السادسة: تقديم الدليل النقلي على العقلي، والرد على من ادعى أن الأدلة اللفظية تفيد الظن بخلاف العقلية.

وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الدلائل اللفظية النقلية قد تفيد القطع واليقين، وهذ الذي عليه أهل السنة الجماعة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقًا؛ بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا»[(٣)].

ثم تكلم أن طريقة أهل الحديث الأخذ بالطرق النقلية والعقلية، وأما أهل الكلام والمتصوفة فإنهم يتجاذبون تلك الطرق نفيًا وإثباتًا، وذكر عنهم أن منهم من ينكر تلك الطرق ما لا يعرفه «ومن الناس من يغلو فيما يعرفه، فيرفعه فوق

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١)، ومنهاج السنة (٥/ ٩١).

(٢) الاستقامة (١/ ٥٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٧).

قدره، وينفي ما سواه، فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية، وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: «وكتب أصول الدين لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية الخبرية؛ لكن الرازي طعن في ذلك في "المطالب العالية" قال: لأن الاستدلال بالسمع مشروط، بأن لا يعارضه قاطع عقلي، فإذا عارضه العقلي وجب تقديمه عليه»[٢].

المسألة السابعة: القياس قد يفيد القطع وقد يفيد الظن، لا كما يزعم المناطقة أنّه لا يفيد الظن.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب أعظم من أقيسة الشمول»[٣]، لما سبق أن القطع والظن نسبي إضافي، يكون بحسب ما وصل للإنسان، وبحسب قدرته على الاستدلال وذكائه....الخ.

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٩/ ٧٦).

المطلب الثاني: تقسيم الدين إلى أصول وفروع

نصَّ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: على عدم صحة التفريق بين الأصول والفروع، وذكر أن «جعل الدين قسمين أصولًا وفروعًا لم يكن معروفًا في الصحابة والتابعين»[(١)].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول، وبين نوع وتسميته مسائل الفروع، فهذا الفرق ليس له أصل... وهذا تفريق متناقض»[(٢)]. أي: في أحكامه.

ونصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع على أن هذه التسمية محدثة، وأنها من البدع.

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا التفريق «إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام من: المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره ...»[(٣)].

وكان مما اعتمده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رده هذا التفريق أمران:

الأول: عدم الدليل على هذا التفريق في النصوص الشرعية، وأقوال سلف هذه الأمة، وعليه فيبقى الأصل عدم التفريق.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٧).

الثاني: عدم وجود ضابط صحيح عندهم في التفريق بين الأصول والفروع، وإبطال ما ذكروه من ضوابط.

وهذا الرأي والقول يذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردًّا على ما بُنِيَ عليه من آثار فاسدة، وتلك الآثار هي فروع ومسائل هذا الأصل، وهي كثيرة ، منها:

المسألة الأولى: تثبت الفروع بأدلة قطعية كما تثبت الأصول، وتثبت الأصول بما كان طريقه ومداركه الظنون، فكلها أدلة سواء أفادت الظن أو القطع، وسبق كيفية إفادة القطع والظن، لذا كان تقسيم الأدلة إلى قطعية وظنية أصل لتقسيم الدين إلى فروع وأصول، والعكس كذلك.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي.

قال أولئك: وهذا الفرق خطأ أيضـًا؛ فإن كثيراً من المسائل العلمية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع، كتحريم المحرمات الظاهرة....فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفـًا للقول في نفسه، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعًا ولا ظنًّا، وقد يكون الإنسان ذكيًّا قوي الذهن سريع الإدراك علمـًا وظنًّا، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علمـًا ولا ظنًّا،

فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعُلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس»(١).

وسبق بيان منهجه في إفادة كثير من مدارك الظنون القطع؛ لأنَّ القطع «والظن بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال»(٢).

المسألة الثانية: ليس كل مجتهد مصيبًا؛ وذلك لأنّ الله في جميع أحكام الشرع -أصولًا وفروعًا- حكمًا معينًا، والمجتهد إما مصيب له أو مخطئ، لا فرق بين مسائل العقيدة والفقه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سُمِّيت تلك مسائل أصول، وهذه مسائل فروع؛ فإنّ هذه تسمية محدثة، قسَّمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة»(٣).

(١) منهاج السنة (٥/ ٨٩-٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١)، منهاج السنة (٥/ ٩١).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٦).

المسألة الثالثة: لا إثم على المجتهد المخطئ في الأصول والفروع إذا استفرغ وسعه في طلب الحق.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ؛ فإنّ الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع»[٢].

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٥).

المطلب الثالث: ما هو مطلق الكلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينا مشخصًا متميزًا في الخارج

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنَّه «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[(١)].

ويؤكد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الكليات يجب أن تنطلق من الجزئيات، وألَّا تكون منطلقة من التصورات الذهنية فقط؛ لذا عاب على المتكلمين وطريقتهم في أصول الفقه، وقال: «وهؤلاء وأمثالهم لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة، وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلةً على الأحكام الشرعية، بل يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم أنها إذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل؟ والكلام في ذلك لا فائدة فيه؛ ولهذا لا يمكنهم أن ينتفعوا بما يقدرونه من أصول الفقه في الاستدلال بالأدلة المفصلة على الأحكام؛ فإنهم لم يعرفوا نفس أدلة الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع»[(٢)].

والمجتهد عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يكفي: «في كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة، بل لا بد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين أعيان الأدلة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/ ١٣٨).

الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ لذا يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع»(١).

والخلاصة هي: أن ما «هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينًا مشخصًا متميزًا في الأعيان، وإنما سُمِّيَ كليًّا لكونه في الذهن كليًّا، وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلًا»(٢).

ثم أكد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا الأصل فقال: «وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن نفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه، كما تقدم، وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس»(٣).

ويتفرع على هذا الأصل مسائل، منها:

المسألة الأولى: إنكار التفاضل والاختلاف في الكليات الذهنية في مسائل ذكر منها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفاضل العقل أو الإيجاب أو التحريم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثناء حديثه عن هذا الأصل: «... وأن الناس إذا تكلموا في التفاضل والاختلاف، فإنما تكلموا في تفاضل الأمور الموجودة واختلافها، لا

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠١-٤٠٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢١٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢١٦).

في تفاضل أمر مطلق مجرد في الذهن لا وجود له في الخارج ... ومثل هذا الغلط وقع فيه كثير من الخائضين في أصول الفقه حيث أنكروا تفاضل العقل أو الإيجاب أو التحريم ...»[(١)].

ووجه البناء على الأصل: أن التفاضل بينها والاختلاف لا يكون إلا في أمر في الخارج متميز، أما الأمر المطلق المجرد في الذهن فلا يمكن أن يقع فيه تفاضل، بل لا يقبل التفاضل والاختلاف في الذهن حال كونه كليًا مطلقًا.

المسألة الثانية: الفقه منه ما هو من قبيل القطع ومنه ما هو قبيل الظن، إذ إن الفقه متعلق بأعيان المسائل التي تقام عليها أدلة الاجتهاد وأماراته، فالفقه هو اعتقاد أن حكم الله في المسألة كذا وكذا، بخلاف من قال: إنّه مظنون ويجب العمل بالظن، فوجوب العمل بالظن حكم كلي وليس هو الفقه بل الفقه -كما سبق- متعلق بأعيان المسائل، وقد يحصل للناظر اعتقاد الرجحان فيكون الفقه عنده علمًا لا ظنًّا.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فرق بين اعتقاد الرجحان، ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان فهو علم، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم، وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا، وأما رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد فهو ظن»[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٢-٥١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٧).

ووجوب العلم عند حصول الظن، وهو حكم كلي معلوم، لكنه في الخارج أعيان المسائل وهي الفقه، أو خبر الواحد أو القياس، وهذه لا ينزل عليها الحكم الكلي بل كل واحد في الخارج يكون معلومًا أو مظنونًا بحسب ما يرد إليها وحال الناظر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العمل بهذا الظن هو حكم أصول الفقه، ليس هو الفقه، بل الفقه هو ذاك الظن الحاصل بالظاهر؛ وخبر الواحد والقياس، والأصول تفيد أن العمل بهذا الظن واجب، وإلا فالفقهاء لا يتعرضون لهذا، فهذا الحكم العملي الأصولي ليس هو الفقه»[١].

المسألة الثالثة: يرى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عدم صحة تقسيم الكلام بحسب الاستعمال إلى حقيقة ومجاز، بل الكلام عنده كله حقيقة، واللغة عنده بدأت بتركيب مفردات في جمل مفيدة تدل على معنى، ولا دليل على وجود وضع سابق لهذا الاستعمال، ولا مزية لاستعمال على استعمال[٢].

ووجه بنائه على الأصل: أن الكلام المجرد من أي قرينة لا وجود له إلا في الذهن، فهو مجرد افتراض ذهني لا وجود له في الخارج، فالكلام حقيقة لا يكون إلا مقيدًا، أما اللفظ المطلق من جميع القيود فلا وجود له في الواقع.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧-١١٤).

وقد زعم من يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز أن الحقيقة تدل على المعنى دون قيد أو قرينة، وهذا غير موجود لا في كلام العرب، ولا في كلام الشارع.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود؛ لا يوجد إلا مقدرا في الأذهان، لا موجودا في الكلام المستعمل ...»[(١)].

وحينئذ إما أن يكون الكلام المستعمل كله مجازًا، أو كله حقيقة، والأصل في الكلام الحقيقة[(٢)].

المسألة الرابعة: تقسيم الأدلة إلى أدلة قطعية، وأدلة ظنية إنما يكون بالنظر إلى الجزئيات لا الكليات؛ لأن الضابط في التفريق بين القطعي والظني، هو وجود أو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل، إذ الدليل القطعي: ما لم يتطرق إلى دلالته احتمال ناشئ عن دليلٍ.

أما الكلام في جنس الأدلة فيكون كليًا في الذهن، أما الواقع والخارج فإن الكلام لا يكون إلا في أعيان الأدلة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأصولي يتكلم في جنس الأدلة، ويتكلم كلامًا كليًّا، فيقول: يجب إذا تعارض دليلان أن يحكم بأرجحهما ويقول أيضًا: إذا

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٦).

(٢) كما أن ابن تيمية ينكر وجود وضع سابق في اللغات، ويبني إنكار ذلك على تعذر إثباته والعلم بأنه سابق على الاستعمال. ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٩٠، ٩٧).

تعارض العام والخاص فالخاص أرجح، وإذا تعارض المسند والمرسل فالمسند أرجح، ويقول أيضا: العام المجرد عن قرائن التخصيص شموله الأفراد أرجح من عدم شموله»[(١)].

وقال -أيضًا- رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يكفي في كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة بل لا بد أن يعرف أعيان الأدلة»[(٢)].

فالأخذ بأرجح الدليلين كلام كلي في الذهن، وفي الخارج لا بد أن يكون بين دليلين تفصيلين. والقطعية والظنية عنده ليستا وصفًا لهذه الأدلة وحدها، بل هما وصف للدليل والمستدل معًا، وهذا يعني أن الدليل الجزئي ليس ظنيًا عند جميع المجتهدين، فقد يفيد القطع واليقين لبعض المجتهدين، بالنظر لقدراتهم على الاستدلال؛ ولأنَّ الدليل الجزئي لا يدل مجردًا، وإنما يحيط به وبالمستدل عوامل أخرى تؤثر في القطعية والظنية.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه»[(٣)].

ثم إنَّ هذه القطعية والظنية بالنظر إلى الكلي والجزئي تنسحب على كثير

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١).

من أبواب الأصول، ومن ذلك ما سبق في تعارض الأدلة ، وسبق الحديث عن الأصل المتعلق بتقسيم الدليل إلى قطعي وظني.

ومنها قولهم: إن خبر الآحاد لا يفيد العلم ، وهذا الحكم في الذهن فقط ، أما الخارج فقد يوافق الذهني أو يخالفه، وهنا المخالفة ظاهرة ، وذلك لأن : «الخبر المفيد للعلم يحصل من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يُمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع»(١).

ومنها: كون القياس الأصولي قد يفيد القطع، لا كما تزعم المناطقة أنه لا يفيد إلا الظن، وإنما الذي يفيد القطع هو قياس الشمول، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أنهما من قياس واحد، بل إن القياس الأصولي -قياس التمثيل- قد يفيد القطع أعظم مما يفيده قيس الشمول.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب علماً كان أو ظنًّا من قياس الشمول... بل لا يصح قياس الشمول في الأمر العام، إلَّا بتوسط قياس التمثيل»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٠٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب أعظم من أقيسة الشمول ...»(١).

ومنها: كون الاستقراء دليلًا حقيقيًّا واقعيًّا معتبرًا في تحقيق المعرفة والنتائج.

وهو يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الرد على المناطقة الذين جعلوا الاستقراء التام وسيلة للوصول إلى الدليل الحقيقي وليس دليلًا في نفس الأمر؛ لأنهم قالوا بأن الاستقراء بعد أن يحصل تامًا ينقلب ليصبح قياس شمول غير قابل للتصحيح أو النقصان خلال الجزئيات في الخارج، ولذلك فإن تخلف بعض الجزئيات في الواقع لا يقوى على نقض هذا القياس القطعي، بل يتم تجاهل الواقع والتشكيك في صدقه.

ويرى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ما يتحصل في الذهن من المقدمات والنتائج فهو استدلال صوري في الذهن رغم صحته، ويمكن نقضه من خلال ميدان الجزئي مرة أخرى، فهذه الكليات بدأت من الجزئي بناءً وتأسيسًا، وتعود إليه نقضًا وتصحيحًا، فالكلي مفتقر للجزئي في أول الأمر وآخره، ولا يتعالى عليه في سبيل تحصيل المعرفة.

المسألة الخامسة: يرى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مسمى القياس يطلق حقيقة على قياس الشمول والتمثيل معًا؛ لأن القياس في اللغة هو التقدير،

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٧٦).

والتقدير يكون للشيء المعين بنظيره، وتقديره بـالأمر الكلـي المتقـرر في الـذهن، الذي يشمله ويشمل غيره من الجزئيات.

ويرى أن القياس سـواء كـان شـموليًّا أو تمثيليًّـا يبـدأ مـن الجزئيـات ويعـود إليها، فقياس الشمول يبدأ من المعيَّن أو الجزئـي، ثـم ينتقـل إلـى المعنـى الكلـي المشترك في الذهن، ثم يعود في عملية الاستدلال ليحكم بالكلي على الجزئي.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقياس الشمول هو انتقـال الـذهن مـن المعـيَّن إلـى المعنـى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعيَّن فهو انتقـال مـن خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخـاص، مـن جزئي إلـى كلـي، ثـم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي»[١].

فشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرد القياس كله إلى الجزئيات، حتى ينتهي القـائس إلى الحكم الكلي، ثـم يعـود ليستدل بـه علـى الجزئيـات، فالقيـاس عنـده جنس واحـد، ويعـود قيـاس الشـمول إلـى قيـاس التمثيـل -القيـاس الأصـولي- فلـيس الكلي متجردًا في النظر عن الجزئيات، بل منها ينطلق؛ لذا كان مثمرًا.

❁❁❁

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ١١٩).

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله